

# De las peregrinaciones al viaje interior. Las transformaciones en la religiosidad nobiliar castellana

Isabel Beceiro Pita

## Résumé

Cet article analyse un aspect clé des modifications subies dans la religiosité de la noblesse de Castille à la fin du Moyen Âge: la décadence des grands pèlerinages, remplacés par le thème allégorique du chemin, vu comme un processus d'accomplissement intime et personnel. L'auteur montre la relation entre l'importance croissante accordée à l'idée du voyage intérieur et la culture et le genre de vie aristocratique du XVe siècle. Ainsi, elle met en valeur l'influence que la spiritualité des ordres mendiants, l'héritage philosophique de l'Antiquité, les lectures allégoriques de la Bible et la pensée des Pères de l'Église ont eu sur la diffusion du caractère allégorique du chemin.

## Resumen

Este artículo analiza un aspecto clave de los cambios surgidos en la religiosidad de la nobleza castellana a fines de la Edad Media: la decadencia de las grandes peregrinaciones, sustituida por el tema alegórico del camino como proceso de perfeccionamiento íntimo y personal. La autora muestra la relación entre la importancia progresiva otorgada a la idea del viaje interior y la cultura y formas de vida aristocráticas en el siglo XV y subraya la influencia que tuvieron en su difusión la espiritualidad mendicante, el legado filosófico de la Antigüedad, las lecturas bíblicas alegóricas y el pensamiento de los Padres de la Iglesia.

## Citer ce document / Cite this document :

Beceiro Pita Isabel. De las peregrinaciones al viaje interior. Las transformaciones en la religiosidad nobiliar castellana .  
In: Cahiers d'études hispaniques médiévales. N°30, 2007. pp. 109-125;

doi : 10.3406/cehm.2007.1799

[http://www.persee.fr/doc/cehm\\_0396-9045\\_2007\\_num\\_30\\_1\\_1799](http://www.persee.fr/doc/cehm_0396-9045_2007_num_30_1_1799)

Document généré le 02/06/2016

# De las peregrinaciones al viaje interior. Las transformaciones en la religiosidad nobiliar castellana

Isabel BECEIRO PITA

Departamento de historia medieval  
Instituto de historia  
CSIC, Madrid

## RESUMEN

Este artículo analiza un aspecto clave de los cambios surgidos en la religiosidad de la nobleza castellana a fines de la Edad Media: la decadencia de las grandes peregrinaciones, sustituida por el tema alegórico del camino como proceso de perfeccionamiento íntimo y personal. La autora muestra la relación entre la importancia progresiva otorgada a la idea del viaje interior y la cultura y formas de vida aristocráticas en el siglo XV y subraya la influencia que tuvieron en su difusión la espiritualidad mendicante, el legado filosófico de la Antigüedad, las lecturas bíblicas alegóricas y el pensamiento de los Padres de la Iglesia.

## RÉSUMÉ

*Cet article analyse un aspect clé des modifications subies dans la religiosité de la noblesse de Castille à la fin du Moyen Âge : la décadence des grands pèlerinages, remplacés par le thème allégorique du chemin, vu comme un processus d'accomplissement intime et personnel. L'auteur montre la relation entre l'importance croissante accordée à l'idée du voyage intérieur et la culture et le genre de vie aristocratique du XV<sup>e</sup> siècle. Ainsi, elle met en valeur l'influence que la spiritualité des ordres mendiants, l'héritage philosophique de l'Antiquité, les lectures allégoriques de la Bible et la pensée des Pères de l'Église ont eu sur la diffusion du caractère allégorique du chemin.*

Como es sabido, el cambio en la espiritualidad y las prácticas piadosas no es privativo de la sociedad castellana, sino un fenómeno general a todo el Occidente europeo, que tiene lugar entre los siglos XII al XV y se consolida

en los inicios del XVI. Sin embargo, en la nobleza del reino de Castilla adquiere caracteres específicos.

Un tratamiento atinado del tema requeriría un desarrollo amplio y pormenorizado. No obstante, dadas las limitaciones de espacio señaladas para esta publicación, me limitaré a señalar sus rasgos más llamativos, poniendo énfasis en el siglo XV, como etapa final de este proceso.

## La decadencia de las peregrinaciones

El descenso de afluencia a los santuarios más importantes de la cristiandad durante este período ha sido puesto de relieve reiteradamente<sup>1</sup>. En parte, son sustituidas por nuevos santuarios marianos o por el culto a santos, cuyo centro de devoción se sitúa en un radio relativamente próximo a la residencia de sus fieles.

A tenor de las fuentes cronísticas y documentales, la nobleza practica o promueve las peregrinaciones a través de cuatro maneras primordiales:

*Acompañamiento al rey en su romería.* Los miembros de la comitiva son prácticamente silenciados por las crónicas cuando el peregrinaje se inserta en una exhibición de poder y va acompañado de otros actos inherentes al ejercicio de su jurisdicción superior o a la afirmación de su autoridad, relacionados con el territorio circundante. En este caso, el protagonista exclusivo es el soberano, mostrado como expresión de las cualidades del buen gobernante, entre las cuales aparecen la religiosidad, la justicia, el freno a los desmanes, la pacificación del reino como cualidades en todo inseparables. Resulta evidente en el caso de Santiago, por su patrocinio de la caballería castellana e, incluso, del conjunto del reino. A estos presupuestos responde la visita de Sancho IV a Compostela, donde pone recaudo en la justicia del área gallega tras ofrecer sus dones al Apóstol, y la de Alfonso XI, que se prolonga en Padrón tras haberse hecho armar caballero por la estatua del santo<sup>2</sup>. Pero también está presente esta dimensión simbólica en el viaje del primero de estos soberanos a Santa María de Villa Sirga, al enfrentarse con el rebelde conde de Haro en el mismo claustro de la iglesia<sup>3</sup>.

1. La bibliografía es abundantísima. Un panorama general, en relación con el reino castellano, puede encontrarse in: José Ángel GARCÍA DE CORTÁZAR, «El hombre medieval como *homo viator*: peregrinos y viajeros», *IV semana de estudios medievales (Nájera, 2-6 de agosto, 1993)*, Instituto de estudios riojanos, 1994, p. 11-30 y Robert G. PLÖTZ, «Milites et nobilitates in itinere stellarum (saeculum XI ad saeculum XVI)», in: *Viajes y viajeros en la España medieval*, (Actas del V curso de cultura medieval, celebrado en Aguilar de Campóo (Palencia), del 20 al 23 de septiembre de 1993), Madrid, 1997, p. 109-121.

2. «Crónica del rey don Sancho el Bravo», en *Crónicas de los reyes de Castilla*, t. I, Madrid: BAE, 1953, p. 74 y «Crónica del rey don Alfonso el oncenno», *ibid.*, p. 234.

3. «Crónica del rey don Sancho el Bravo», *ibid.*, p. 77.

En cambio, se subraya la presencia del círculo de magnates cuando la ida al santuario tiene un componente festivo, de manifestación pública de la piedad cortesana. El carácter solemne y colectivo es realzado por la importancia del séquito, tal y como se ve en el viaje de Juan II a Guadalupe:

Jueves 16 dias del mes de febrero, año del Señor de 1435 años, partió el Rey don Jhoan de la villa de Madrid, en romería, para Santa María de Guadalupe, e su fijo el Príncipe don Enrrique con él, e el su condestable don Álvaro de Luna... e fué a comer a Santa Olalla, e dende siguió su camino fasta llegar a la Señora de Guadalupe. E desque llegó a la cruz, descendió de la mula en que yva, e mandó a todos que descendiesen, e enviaron sus caualladuras adelante; e él e todos los otros caualleros que con él yvan fueron a pie en esta guisa. E lleuaua en la mano vna vara con su rramo verde al cauo, e por semejante otros treinta caualleros e gentiles hombres. E desque llegó a fuera de la yglesia, estáuale la proçesión esperándole, muy solenemente, e avía en ella çiento e veynte frayles; e así entró en la yglesia, e fizo la oraçión en el altar de la Señora Santa María, e adoró la cruz, e fuése a su cámara<sup>4</sup>.

*Ofrecimiento de un voto ante un peligro de muerte o cualquier otra situación azarosa.* La promesa de peregrinación, como agradecimiento por el amparo prestado en un peligro, fue uno de los motivos de la peregrinación a Santiago de grandes señores del Occidente europeo. En la corona de Castilla tiene su ejemplo en las súplicas de Pero Niño y sus compañeros a la Virgen de Guadalupe para que les libre de una fuerte tormenta, durante un viaje por mar: «E toda la gente fazían oraçiones e votos a Dios e a los santos que los librase, e hecharon romería para Santa María de Guadalupe». Posteriormente, al producirse una nueva borrasca, elevan sus votos a esta advocación mariana, al Apóstol y a otros cultos de menor irradiación:

[...] allí fazían los hombres, con el miedo de la muerte, botos e prometimientos, unos a Santa María de Guadalupe, otros a Santiago de Galizia, otros a Santa María de Finisterra, otros a Fray Pero Gonçález de Tuy, e otros a Sant Viçente del Cabo. E plogo a Dios de los oyr<sup>5</sup>.

*La peregrinación mediante delegados.* En algunas cláusulas testamentarias se dispone el envío de varias personas que, en principio, sustituirían al testador en las romerías que éste había ofrecido, pero no había llegado a hacer, abonando, por así decir, las deudas contraídas con los bienaventurados. Esto es lo que parece desprenderse de la última voluntad de Martín Alfonso Téllez de Alburquerque, en 1285, quien manda a sus «mansesores que embíen un home por mí a Santa María de Rocamador e otro a Santiago

4. Pero CARRILLO DE HUETE, *Crónica del halconero de Juan II*, Juan de Mata CARRIAZO (ed.), Madrid: Espasa-Calpe, 1946, p. 195-196.

5. Gutierre DÍAZ DE GAMES, *El Victorial*, Rafael BELTRÁN LLAVADOR (ed.), Madrid: Taurus, 1994, p. 285, 455.

de Galicia, cuyo romero yo so, e si ante ala non for que muera»<sup>6</sup>. Se trata de una práctica común a todo el Occidente europeo, a tenor de lo ocurrido con el duque de Bretaña Juan V, quien fue liberado por el Papa de su voto de acudir a Santiago, a cambio de enviar anualmente un representante con una ofrenda<sup>7</sup>. También se constata entre otros grupos sociales del reino castellano, con la salvedad de que se acuerdan menos desplazamientos y el recorrido hasta los templos piadosos acordados no sobrepasan, por lo general, el radio regional o comarcal<sup>8</sup>.

Entre la nobleza, lo habitual es la multiplicidad y diversidad de peregrinaciones ordenadas, hasta tal punto que llevan a dudar de que, en otras ocasiones, reemplazaran a un compromiso de asistencia personal. No queda claro si doña María de Haro se obligó a ir o a mandar a delegados suyos, pues en 1320 estipula que se hagan en su nombre las dos romerías que prometió a Santiago de Compostela y a Santa María de Rocamador<sup>9</sup>. Igual pudo suceder con don Íñigo de Guevara, segundo conde de Oñate, quien en 1497 dispone que vayan dos pelegrinos a Guadalupe y Santiago «como quiera que yo tenga cumplidamente mi romería»<sup>10</sup>. Otras cláusulas testamentarias ni siquiera ponen de manifiesto la relación causal con una promesa anterior.

De cualquier forma, las gracias espirituales revertían en el noble que encargaba el viaje y lo subvencionaba, habitualmente, mediante el pago de las costas y un salario. Mucho menos frecuente es la asignación de una cantidad concreta. Lógicamente, existía una clara diferencia entre la

6. Testamento de don Martín Alfonso Téllez de Albuquerque, hijo de don Alfonso Téllez y de doña Teresa Sánchez, en Zamora, 15 de junio de 1285, publicado por José Luis RODRÍGUEZ DE DIEGO en *El tumbo del monasterio cisterciense de la Espina*, universidad de Valladolid, 1982, p. 212.

7. Se atestigua esta peregrinación delegada hasta 1429. Elisa FERREIRA PRIEGUE, *Galicia en el comercio marítimo medieval*, La Coruña: Fundación Pedro Barrie de la Maza, 1988, p. 529-531.

8. Al menos, tres mujeres extremeñas encargan, entre 1434 y 1482, un peregrinaje a la iglesia de Santa Catalina de Alía, Santa María de Guadalupe y Santa María de la Peña de Francia. Paloma ROJO ALBORECA, *La mujer extremeña en la baja Edad Media: amor y muerte*, Cáceres: Institución cultural «El Brocense» 1987, p. 175-176. En el área burgalesa, Martín Fernández ordena en 1358 que vayan dos peones por él a Santiago; Pedro Fernández, vecino de Cernégula, dispone en 1392 que vaya un representante suyo a la iglesia compostelana y Sancho Martínez de Teza manda, en 1400, que vayan un hombre y una mujer, como romeros, a Guadalupe. Lucía GARCÍA ARAGÓN, *Documentación del monasterio de la Trinidad de Burgos (1198-1400)*, Burgos: eds. Garrido, 1985, doc. n.º 98, p. 175, doc. n.º 161, p. 313 y doc. n.º 186, p. 375.

9. El testamento de doña María de Haro, hija de don Diego López de Haro, señor de Vizcaya, otorgado entre el 20 y el 22 de septiembre de 1320, ha sido estudiado por Carlos ESTEPA DIEZ en «Dos testamentos femeninos en el siglo XIV: María de Haro y la reina María de Molina», *Poder y sociedad en la baja Edad Media hispánica. Estudios en homenaje al profesor Luis Vicente Díaz Martín*, vol. 1, Valladolid: Universidad de Valladolid, 2002, p. 383.

10. Testamento de don Íñigo de Guevara, conde de Oñate, otorgado en Nájera, el 25 de noviembre de 1497. Copia del traslado de Valladolid, 12 de julio de 1526, en RAH, colección Salazar, M-10, fol. 293vº.

especificada para el desplazamiento a los Santos Lugares, bastante más elevada, y las retribuciones uniformes para el interior del reino: en 1385, Juan Ramírez de los Cameros, señor de Los Cameros y Andalúz, establece que su enviado a Jerusalén reciba durante todo un año una cantidad para mantenimiento, fijada por sus cabezaleros, y sólo 500 maravedís para el romero de Santiago y el cáliz que portará<sup>11</sup>. En 1410, Gómez Manrique, señor de Frómista y adelantado mayor de Castilla, sitúa la primera retribución en 2 000 maravedís, frente a los 120 fijados para acudir a Santiago y Guadalupe<sup>12</sup>. Ocho años después, doña Mencía de Cisneros, viuda de García Laso de la Vega y abuela del que luego sería marqués de Santillana, eleva a 200 maravedís lo que percibirán los asistentes a Santiago, Guadalupe y San Salvador de Oviedo<sup>13</sup>.

Esta aplicación de los beneficios al alma del difunto y, más raramente, a la de sus antepasados<sup>14</sup>, evocan las mandas para misas, treintenarios y otros rezos, con la misma finalidad. Por otra parte, la posibilidad de realizar una ofrenda si no se pudiesen enviar estos romeros<sup>15</sup> o las entregas adicionales al llegar al santuario acercan esta piedad delegada al conjunto de donativos y legados efectuados por la nobleza a instituciones eclesiásticas. Al igual que estos últimos, varían según la condición socio-económica del donante. Las dádivas de los magnates se caracterizan por el empleo de metales preciosos, habitualmente plata, y pueden ser monedas o piezas litúrgicas, que suelen concretarse en cálices y patenas<sup>16</sup>. En el otro extremo se encuentran las simples libras de cera del caballero y miembro del regimiento de Talavera Juan Sánchez de Meneses, idénticas a las de la ofrenda destinada a Guadalupe, en 1400, por un vecino de la comarca burgalesa<sup>17</sup>.

11. Testamento redactado en Soria, 29 de octubre de 1385. Copia de Madrid, 21 de agosto de 1738 en AHN. Sección Nobleza. Toledo. Diversos. Títulos y Familias. Leg. 27.

12. 22 de abril de 1410, dato tomado de Rosa M<sup>a</sup> MONTERO TEJADA, *Nobleza y sociedad en Castilla. El linaje Manrique (siglos XIV-XVI)*, Madrid, 1996, p. 384.

13. Testamento otorgado en el lugar de Castrillo, en el palacio que tenía allí doña Mencía, 13 de diciembre de 1418. AHN. Sección Nobleza. Toledo. Osuna. Leg. 1762, 141-142.

14. Este añadido aparece en el testamento del prestamero Juan Hurtado de Mendoza, otorgado en Fontecha, lugar de Val de Gobia, el 27 de septiembre de 1419. Copia en RAH, colección Salazar, fol. 144-147.

15. Doña María de Haro dispone que, en este supuesto, se de a cada una de estas dos iglesias 2 000 maravedís «e estos dineros sean puestos en lanpadas de plata e las fagan poner en estos logares sobredichos». C. ESTEPA DÍEZ, *op. cit.*, p. 383.

16. Martín Alfonso Téllez de Alburquerque dice que sus albaceas den a sus dos enviados «sennos marcos de plata que ofrezcan ala por mía alma». Juan Ramírez de los Cameros ordena, como ya se ha dicho, que el romero que vaya a Santiago entregue un cáliz de plata. Juan Hurtado de Mendoza estipula que entreguen al que acuda a Compostela «para que lieue al dicho S[en]or Santiago vn caliz de plata con su patena, y que aya enello marco y medio de plata».

17. Juan Sánchez de Meneses, «doce» de Talavera y vecino de esta villa, ordena, en su testamento otorgado en Talavera, el 24 de septiembre de 1401, que los asistentes a Santa María de Guadalupe, San Blas de Ahuetes y Santa Lucía de Alcalá de Guadaira lleven tres libras de cera. RAH. Colección Salazar, D-16, fol. 157v<sup>o</sup>. Véase también la nota 8.

Debido a su inclusión en las cláusulas testamentarias, es la forma de peregrinación que ha dejado más huella documental. Sin embargo, los testimonios sobre ella son muy reducidos con respecto al conjunto de testamentos señoriales y proceden en su mayoría, del período comprendido entre finales del siglo XIII y los dos primeros decenios del XV.

Los centros devocionales citados muestran el predominio absoluto de Santiago de Compostela, reiterado en todas las menciones. Le siguen los Santos Lugares, citados hasta 1419. Continúan una tradición de expediciones de guerreros, mercenarios y viajeros, que había sido muy activa en el siglo XII, en relación con las cruzadas<sup>18</sup>. Su práctica persiste en la nobleza castellana del siglo XV y los inicios del siglo XVI. Es bien conocida gracias al tratado escrito por Pero Tafur sobre sus andanzas entre 1436 y 1439 y a la peregrinación del primer marqués de Tarifa en 1506 y tiene eco en varias composiciones literarias<sup>19</sup>. Sin embargo, no aparece en el último de estos testamentos, otorgado en 1497, que reduce las expediciones de sus dos enviados a respectivos santuarios del reino<sup>20</sup>.

El otro foco exterior al reino de recepción de este peregrinaje delegado es Santa María de Rocamadour. Pero las alusiones a él se concentran en un período de tiempo muy corto, que no sobrepasa los primeros años del siglo XIV<sup>21</sup>.

A partir de los comienzos de la centuria siguiente, se hace notar el envío de representantes a Guadalupe. Concuere con el incremento del fervor de los reyes de la dinastía Trastámara por esta advocación mariana<sup>22</sup>, que se

18. Para esta época anterior, véase Margarita C. TORRES SEVILLA-QUIÑONES DE LEÓN, «Cruzados y peregrinos leoneses y castellanos en Tierra Santa (siglos XI-XII)», *Medievalismo*, 9, 1999, p. 63-83; Simon BARTON, *The aristocracy in twelfth-century Leon and Castile*, Cambridge: Cambridge University Press, 1997, p. 210-212, y «Traitors to the Faith? Christian Mercenaries in al-Andalus and the Maghreb, ca. 1100-1300», in: Roger COLLINS y Anthony GOODMAN (ed.), *Medieval Spain. Culture, Conflict and Coexistence*, Basingtoke: Palgrave Macmillan, 2002, p. 23-46.

19. Francisco LÓPEZ ESTRADA, «Viajeros castellanos a Oriente en el siglo XV», en *Viajes y viajeros en la España medieval*, (Actas del V curso de cultura medieval, celebrado en Aguilar de Campóo (Palencia), del 20 al 23 de septiembre de 1993), Madrid, 1997, p. 59-83 y Vicenç BELTRÁN, «El Viaje a Jerusalén del marqués de Tarifa: un nuevo manuscrito y los problemas de composición», in: Rafael BELTRÁN (ed.), *Maravillas, peregrinaciones y utopías: Literatura de viajes en el mundo románico*, Valencia: Universidad de Valencia, 2002, p. 177-193.

20. Testamento de don Iñigo de Guevara, conde de Oñate, otorgado en Nájera, el 25 de noviembre de 1497. Véase la nota 10.

21. Además de en los testamentos de Martín Alfonso Téllez de Alburquerque y doña María de Haro, se encuentra esta cláusula en la última voluntad del infante don Juan, señor de Vizcaya, otorgada el 31 de enero de 1391. Copia en RAH. Colección Salazar, D-9, fol. 53-56. Fuera de la nobleza, se halla también en el testamento de don Julián, criado del deán de la catedral de Burgos Pedro Sarracín, del 4 de mayo de 1316: «E mando vn ome que vaya por mí a Santa María de Roquamador; e quel den para despensa çient maravedís.» F. Javier PEREDA LLARENA, *Documentación de la catedral de Burgos (1294-1316)*, Burgos, 1984, doc. n.º 492, p. 364.

22. J. Carlos VIZUETE MENDOZA, «La hospitalidad entre los jerónimos: monarcas y peregrinos», en Horacio SANTIAGO-OTERO (coord.), *El camino de Santiago, la hospitalidad monástica y las peregrinaciones*, Salamanca: Junta de Castilla y León, 1992, p. 307-308.

plasma en las visitas a su monasterio del regente Fernando de Antequera, Juan II, Enrique IV y los Reyes Católicos y en el enterramiento allí de don Enrique, al lado de la tumba de su madre, María de Aragón<sup>23</sup>.

En cualquier forma, este tipo de peregrinaje desaparece casi completamente de la documentación a principios del siglo XV. Posteriormente, se satisface en ocasiones la promesa incumplida de acudir a un santuario por una suma cuantiosa<sup>24</sup>. Mucho más frecuente es asignar a Guadalupe o, más raramente, a Santiago, una cantidad más reducida, sin ninguna otra especificación. Resulta excepcional la romería delegada que establece don Íñigo de Guevara en 1497<sup>25</sup>.

En cambio, en el período final del medievo se va afianzando en la sociedad castellana la idea de que la existencia humana debe ser un camino de perfección y que el único viaje realmente importante en la vida es el que el individuo realiza al interior de sí mismo. Considero que no se trata de una simple coincidencia, sino que constituye uno de los factores más importantes a la hora de explicar el ocaso de las grandes peregrinaciones.

## La nobleza castellana y el viaje interior

Este mensaje llega a la nobleza castellana por tres vías. En primer lugar, aumenta la influencia de las corrientes religiosas ligadas a las órdenes mendicantes, cuyo pensamiento otorga un papel de primer orden a esta idea. Por otro lado, merced a las traducciones en la lengua vernácula, se difunden entre la aristocracia una serie de obras doctrinales, filosóficas y religiosas, procedentes, tanto de la tradición clásica como de la patristica cristiana, que se explayan sobre la imagen del camino, bien como itinerario penitencial y sufriente hasta llegar al más allá o como pauta correcta de conducta que debe presidir la existencia humana. Además, en la Castilla del siglo XV, algunos escritos elaborados para la nobleza o dedicados a ella exponen alegorías del viaje azaroso por mar o tierra con una finalidad edificante.

23. «Crónica del señor rey don Juan el segundo», en *Crónicas de los reyes de Castilla*, t. II, Madrid: BAE, 1953, p. 334-335, 478, 519; Diego de Valera, «Memorial de diversas hazañas», y Diego Enríquez del Castillo, «Crónica del rey Enrique IV» en *Crónicas de los reyes de Castilla*, t. III, Madrid: BAE, 1953, p. 45 y 221.

24. El almirante Fadrique Enríquez, hijo de Alfonso Enríquez y Juana Mendoza, ordena en su testamento, del 10 de marzo de 1473, que sus albaceas remitan a Santa María de Roncesvalles 6 000 maravedís, porque él debía haber ido a visitar a aquella Señora y no fue. AHN. Sección Nobleza. Toledo. Osuna. Leg. 528, n° 49.

25. Véase nota 10.



### *La espiritualidad mendicante*

Como es sabido, tanto franciscanos como dominicos ponen énfasis en la importancia de las buenas obras, el ideal de pobreza, la humildad, y propugnan la piedad íntima y personal<sup>26</sup>. Entre los primeros, este componente se encuentra mucho más acentuado. Precisamente, la orden creada por el santo de Asís alcanzó un especial arraigo en la sociedad castellana. La nobleza manifestó sus preferencias por ella, a través del patrocinio de los conventos de las principales villas de sus dominios. Para el tránsito al más allá, la mayoría de los señores y, en menor grado los miembros de las oligarquías urbanas, eligieron sus iglesias como lugar de sepultura, convirtiéndolas así en residencia espiritual del linaje y centro de la memoria de sus ancestros. Y tanto unos como otros destacaron en tomar como mortaja el hábito de esta comunidad religiosa<sup>27</sup>.

Los franciscanos ensalzan el viaje interior, en principio, a través de la narración y glosa de la vida de su fundador: el episodio de la errancia del santo es presentado por sus primeros biógrafos como un peregrinaje ascético que lleva a la conversión y mudanza de vida, y su posterior confinamiento, del que sale con renovadas fuerzas para formar su congregación, es elevado a ejemplo de la importancia de la meditación para esclarecer la actuación vital<sup>28</sup>. Pero, además, esta corriente religiosa considera que el Ser Supremo se hace presente, de forma inmediata en el alma humana y que el yo íntimo del ser humano ha sido dotado de luz divina, conformada por una serie de categorías transcendentales<sup>29</sup>. En consecuencia, la introspección se convierte en el arma fundamental para alcanzar el conocimiento. San Buenaventura es quien más destaca en el desarrollo de un lenguaje metafórico de la vida espiritual, dentro de la tradición agustiniana. El conocimiento de Dios implica una búsqueda, un recorrido, una exploración, lo que se pone de manifiesto, especialmente, en la obra capital del *doctor angélico*, el *Breviloquium itinerarium mentis in Deum*<sup>30</sup>.

26. Francisco Javier PEÑA PÉREZ, «La expansión de las órdenes conventuales en León y Castilla: franciscanos y dominicos en el siglo XIII», *III semana de estudios medievales, Nájera, del 3 al 7 de agosto, 1992*, Logroño: Instituto de estudios riojanos, 1993, p. 179-198.

27. José Antonio JARA FUENTE, «Muerte, ceremonial y ritual funerario: procesos de cohesión intraestamental y de control social de la alta aristocracia del Antiguo Régimen (Corona de Castilla, siglos XV-XVIII)», *Hispania*, t. LVI/3, 194, 1996, p. 861-883 y Adeline RUCQUOI, «El cuerpo y la muerte en los siglos XIV y XV», in: *Valladolid en la Edad Media: la villa del Esgueva*, Valladolid: Ayuntamiento de Valladolid, 1983, p. 103-114.

28. John V. FLEMING, *A Introduction to the Franciscan Literature of the Middle Ages*, Chicago : Franciscan Herald Press, 1977, p. 167.

29. Javier FERNÁNDEZ CONDE, «Los frailes franciscanos protagonistas de la aventura intelectual de los siglos XIII y XIV», in: *Espiritualismo. Franciscanismo, VI semana de estudios medievales, Nájera, del 31 de julio al 4 de agosto, 1995*, Logroño: Instituto de estudios riojanos, 1996, p. 133-143.

30. J. V. FLEMING, *op. cit.*, p. 190-201.

No existe constancia inmediata de la recepción de estas ideas por la nobleza, pero es lógico suponerla, dado el fervor que sintió el conjunto de la sociedad castellana por el pensamiento franciscano<sup>31</sup>. Las residencias señoriales guardaban manuscritos de Juan de Gales, Bartolomeus Anglicus, Eiximenis, otros autores franciscanos vinculados a la mística afectiva y tratados del género *Vita Christi*. Sin embargo, los escritos de san Francisco y san Buenaventura, o relativos a ellos, no gozaron de gran difusión. Hasta la década de 1480, sólo se atestiguan sendos ejemplares de la vida de ambos bienaventurados, que poseía Isabel Arias de Ávila, y el relato hagiográfico del fundador de la orden y varios volúmenes atribuidos erróneamente a san Buenaventura, en manos del primer conde de Haro<sup>32</sup>. Ciertamente, se intensifica su presencia en el tránsito entre los siglos XV y XVI, en consonancia con la aparición de la imprenta y los avances de la *devotio moderna*. Así lo prueban los ejemplares de san Buenaventura pertenecientes al primer duque de Medina Sidonia y al primer marqués de Tarifa, el salterio atribuido a este fraile franciscano, del primer marqués de Priego, y el *Floreto de san Francisco*, que también tenía el duque<sup>33</sup>.

De todas formas, las peculiaridades del pensamiento franciscano no deben hacer olvidar ese ideal común a las otras órdenes mendicantes propuesto para los laicos, que insiste en el recogimiento, la austeridad, el fervor piadoso y los actos caritativos. Dentro de él, y como se verá posteriormente, los dominicos e, incluso los caballeros, también recurren a las alegorías de la existencia como recorrido o viaje, para exhortar a la práctica de las virtudes, los hechos memorables y las buenas obras.

### *Los fundamentos textuales*

#### *El legado clásico*

Evidentemente, los precedentes más remotos del tema se encuentran en las andanzas de Ulises en la *Odisea* y, en el campo de la filosofía griega, queda insinuado por Aristóteles en su *Ética a Nicómaco*. Pero las formulaciones

31. Adeline RUCQUOI, «Los franciscanos en el reino de Castilla», en *Espiritualismo. Franciscanismo...*, p. 65-86.

32. M<sup>a</sup> del Pilar RÁBADE OBRADÓ, «La religiosidad de una familia conversa a fines de la Edad Media: los Arias de Ávila», in: *1490: en el umbral de la modernidad*, t. II, Valencia, 1994, p. 268-269 y 273 y Jeremy N. H. LAWRENCE, «Nueva luz sobre la biblioteca del conde de Haro: inventario de 1455», *El Crotalón. Anuario de filología española*, 1, Madrid, 1984, n<sup>o</sup> 26 y 28, p. 87 y n<sup>o</sup> , p. 089.

33. Miguel Ángel LADERO QUESADA y M<sup>a</sup> Concepción QUINTANILLA RASO, «Bibliotecas de la alta nobleza castellana en el siglo XV», in: *Livre et lecture en Espagne et en France sous l'Ancien Régime*, (colloque de la Casa de Velázquez), París, 1981, n<sup>o</sup> 4, p. 56 y n<sup>o</sup> 73, p. 9; M. C. QUINTANILLA RASO, «La biblioteca del marqués de Priego (1518)», *En la España medieval*, 1, Madrid, 1981, n<sup>o</sup> 169, p. 364; M<sup>a</sup> Carmen ÁLVAREZ MÁRQUEZ, «La biblioteca de don Fadrique Enríquez de Ribera, I marqués de Tarifa (1532)», *Historia, Instituciones, Documentos*, 13, Sevilla, 1987, 147, p. 14.

más claras y que más impacto causaron en las élites castellanas del siglo XV provienen de la corriente estoica romana, más concretamente de Séneca y Cicerón, y fueron muy conocidas, gracias a las versiones de sus tratados realizadas por Alonso de Cartagena. Los escritos de ambos autores, como los de otros pensadores e historiadores greco-romanos, fueron considerados enseñanzas morales, de gran utilidad y provecho para los cristianos. El mismo obispo burgalés subraya que la gran diferencia entre los «sabios gentiles» y los creyentes es que los primeros buscaban «el mayor bien q[u]el ome podría alcançar», pero, «como ellos non tenían aq[u]ella clara lumbre de fee que nos enseña que n[uestro] bien soberano es dios la uision diuinal que enel siglo venidero esperamos, buscaua[n] lo aca enesta vida mortal». Sin embargo, reconoce el ingrediente común a los argumentos de su propia doctrina y, por lo tanto, aconseja la lectura de estas obras, porque

Bie[n] es oyr algo de lo q[ue] syntieron los sabidores antiguos deste soberano bien q[ue] todos desean [...] E la yntençion principal deste libro es provar que esta bienauenturança e soberano bien que los om[en]es desean es en la virtud<sup>34</sup>.

Para estos filósofos, e, implícitamente, para gran parte de la literatura latina, la elección de las opciones adecuadas es lo que permite salir airoso de las dificultades y peligros que sobrevienen a lo largo de la existencia. En el ciceroniano *Libro de los oficios*, la toma de la solución correcta, se debe a la conjunción de la *natura* y la fortuna. Sólo muy rara vez, es consecuencia de una deliberación pausada:

Primeramente es de pensar qué tales queremos ser y en qué manera de vida. La qual deliberaçión es muy más difiçile que todas, ca en començando la moçedad, quando es grande flaqueza de consejo, entonce cada uno determina a sí mismo la manera de la vida, aquella que más ama [...] E munchas vezes acaesçe que enformados por los mandamientos de nuestros padres somos inducidos a su manera e costumbre; otros son traídos por el juicio de la munchedumbre, e las cosas que paresçen a la mayor parte de las gentes muy fermosas, aquéllas desean mucho. Empero, son algunos que, o por alguna bienauenturança, o por bondad de la natura o por disciplina de los padres, sigen la derecha carrera de la vida. Aquéllos son muy raros e pocos los que por exçelente grandeza de ingenio, o por muy claro enseñamiento e dotrina o ornados de ambas cosas, ovieron espaçio de deliberar qual curso de vida sobre todos querrian seguir. En la qual deliberaçión todo el consejo es de traer a la natura propia de cada uno[...] E para esta consideración ha muy grant fuerça la natura e después della la fortuna.

34. Alonso DE CARTAGENA, *Obras de Séneca*. Introducción a «De la vida bienaventurada». BNM, ms. 6765, fol. LXXXVII rº y vº y fol. LXXXVIII. Siempre que me ha sido posible, he utilizado las versiones bajomedievales castellanas, porque a través de ellas se realizó la difusión de estos textos entre la nobleza castellana del siglo XV.

E de ambas a dos, natura e fortuna, es de aver razón en escoger la manera de la vida, pro más de la natura, ca es mucho más firme e más constante<sup>35</sup>.

Séneca sigue a Cicerón al plantear la necesidad de que el individuo reflexione y decida sus propias metas como requisito imprescindible para hallar el camino correcto, pero, más que en los factores que determinan el acierto de esta reflexión, se detiene en un aspecto que luego pasará a las aportaciones de los Padres de la Iglesia y, con ellos, a la doctrina cristiana: la asechanza que tienden las rutas erradas, que son los muy transitadas, pero también los engañosas. Sólo con la ayuda de un sabio guía, podrá el hombre apartarse de los caminos trillados y escoger el recto y continuando siempre por él, sin desviarse, podrá, a su término, alcanzar la bienaventuranza:

Por ende determinemos vna ves a donde vamos E de donde q[ue]remos partir E por donde auemos de yr e vayamos no[n] syn algun sabio o guiador que sepa bien el camino adonde vamos. Ca non es este viaje semejante a los otros q[ue] fasemos, por q[ue] en los otros caminos començamos a yr por vn sendero e seguimos. E sy dubdamos preguntamos a los dela t[ie]rra e muestrannos el camino e no[n] nos dexan errar. Mas este viaje es el contrario. Ca quanto mas vsada es la carrera e mas famosa, tanto mas es engañosa<sup>36</sup>.

Algunos héroes míticos o literarios son puestos como ejemplo, al conducirse de acuerdo con estas propuestas éticas. En la ya citada obra *De officiis* se ensalza a Hércules, siguiendo a Jenofonte, por su cambio de vida tras los desórdenes de los primeros años. El retiro y la meditación hicieron posible que dejara el sendero del deleite y abrazara el de la virtud. Su opción en esa disyuntiva vital denotan que se trata de un ser sobresaliente, ya que únicamente está al alcance de los que tienen gran agudeza e ingenio, o están dotados de grandes cualidades por su educación y ascendencia.

En la Castilla del siglo XV, la lectura del pasaje correspondiente no podría por menos de evocar los relatos hagiográficos de algunos santos:

Ca Ércoles dizen que fue desgastador de la vida en la niñez > e, ségund que cuenta Senofontes, luego que fue pubes, es a saber, que pasó los catorze años, —el qual tiempo es dado por la natura a elegir qual viade bevir cada uno deve entrar— salió a una soledad apartada e allí asentado luengamente muncho entre sí dubdó, como viesse dos carreras, una de deleite e otra de virtud, por qual dellas era mejor que fuese<sup>37</sup>.

35. «Libro de Tulio de los oficios», libro I capítulo XXVI, en Alonso DE CARTAGENA, *Libros de Tulio: de senectute, de los oficios*, María MORRÁS (ed.), Alcalá de Henares: Universidad de Alcalá de Henares, 1996, p. 258-259.

36. *Id.*, «De la vida bienaventurada», capítulo primero, *op. cit.*, fol. LXXXVIII vº.

37. *Id.*, *Libros de Tulio...*, p. 259.

En concreto, guarda similitudes con el *topos* del santo reformador, que emprende una batalla espiritual por Cristo y, en especial, con la biografía de san Francisco de Asís: vida alegre y disipada —retiro y confinamiento— viaje interior y conversión —actos memorables. Muy probablemente, influye en la imagen de Hércules como un *miles Christi*, que tiene uno de sus mejores hitos en *Los doce trabajos de Hércules*, de Enrique de Villena, cuyo objetivo, declarado por el autor, es servir de «espejo actual a los gloriosos caballeros en armada caballería»<sup>38</sup>.

En menor grado, se presenta también a Eneas como figura modélica. El poema épico de Virgilio muestra el recorrido azaroso de su protagonista, que continúa sin desmayo, sin pensar en abandonar la empresa. El reconocimiento a su tenacidad y constancia será el logro final de la bienaventuranza, es decir, el reposo definitivo en las tierras italianas en donde se gestaría Roma y su ilustre trayectoria. Enrique de Villena, en las glosas a su versión castellana de la *Eneida*, considera útil el conocimiento de sus aventuras para que los caballeros extraigan enseñanzas sobre el modo en que se enfrenta el héroe troyano a las vicisitudes y peligros, sobre todo en los momentos más arriesgados, que son los de la pérdida de parte de la flota en Sicilia, los embates de la tormenta sobre la nave al partir de Creta y la pelea con las arpías<sup>39</sup>.

### *La tradición cristiana*

Evidentemente, el tema de la peregrinación y el viaje, susceptibles de interpretaciones alegóricas, tiene sus antecedentes en diversos pasajes bíblicos. En el *Antiguo Testamento* el episodio más conocido es el de la marcha de los hebreos por el desierto, hasta llegar a Tierra prometida. En los *Evangelios*, canónicos o apócrifos, aparece este motivo relacionado con tres momentos de la vida de Jesucristo o de María: la ida a Belén y la búsqueda infructuosa de posada, la huida a Egipto —muy reiterada en las representaciones iconográficas de la baja Edad Media—, y el desplazamiento de Cristo hasta Emaús, para visitar a sus discípulos. Este último motivo marca el nexo entre el peregrinaje y la eucaristía ya a partir de los sermones agustinianos, pero cobra auge a fines del medievo.

Pero las principales reflexiones de orden filosófico y moral proceden de los Padres de la Iglesia. En ellos se puede advertir una clara influencia del pensamiento clásico, pero con un sentido trascendente, de búsqueda de Dios.

38. Enrique DE VILLENA, Carta a mosén Pere Pardo declarando la intención de «Los doce trabajos de Hércules», *Enrique de Villena. Obras completas*, I, de Pedro M. CÁTEDRA (ed.), Madrid: Biblioteca Castro, 2004, p. 6.

39. *Id.*, Traducción y glosas de la *Eneida*, «Carta prohemio al rey de Navarra» y libro I, capítulo IX, 210, libro III, capítulo XI, 531, capítulo XII, 532, 533, en *Obras completas*, II, de Pedro M. CÁTEDRA (ed.), Madrid: Biblioteca Castro, 2004, p. 22, 107, 715, 719, 723.

Su pensamiento está expuesto en cuatro obras que tuvieron, igualmente, gran repercusión al final de la Edad Media: las Confesiones y la Ciudad de Dios de san Agustín y los Morales sobre el libro de Job, de Gregorio Magno. Con todo, este último tratado tiene un carácter diferente, ya que supone, en este punto, un comentario a las ideas agustinianas, más que una creación propia, al igual que el Libro de las sentencias de san Isidoro, conocido en la Edad Media como *De sumo bono*<sup>40</sup>.

En el libro autobiográfico del obispo de Hipona es donde más queda de manifiesto la huella de Cicerón y Séneca. En buena parte, las abundantes similitudes se deben a que está estructurada, según el conocido esquema de los relatos de conversión, común a algunas narraciones iniciáticas: abandono al error y a los deleites durante la juventud —conflicto interno y errancia— meditación y conversión —adopción del camino recto, ayudado por san Ambrosio, que le guía en esta nueva vida. Por tanto, se recurre, en muchas ocasiones, a la contraposición entre los caminos torcidos y rectos, dotándoles de connotaciones morales. Más concretamente, los primeros significan la vida pasada del santo, entregada al exceso y al vicio, en el que siguen cayendo sus conciudadanos. En el otro extremo está el sendero por el que Dios guía, con amor, los hombres, hasta su término:

¡Oh, caminos tortuosos! ¡Mal haya al alma audaz, que esperó, apartándose de tí, hallar algo mejor! [...] Más luego te haces presente y nos libras de nuestros miserables errores, y nos pones en tu camino, y nos consuelas, y dices: «Corred, yo os llevaré y os conduciré, y todavía allí os llevaré»<sup>41</sup>.

Pero, lo más relevante, en este punto, del pensamiento agustiniano es que en esta obra, y, aún más nítidamente en la *Ciudad de Dios*, se halla por primera vez expresada claramente la idea que da sentido religioso al hombre medieval como *homo viator*: después de la caída, de la expulsión del paraíso terrenal, la vida de los justos es una peregrinación hacia el más allá, representado por la Jerusalén eterna, «por la que suspira la peregrinación de tu pueblo, desde su salida hasta su regreso»<sup>42</sup>. Mientras que Caín, origen de la *ciudad de los hombres*, funda el reino terrenal, Abel, perteneciente a la comunidad de los que ponen sus miras en el más allá, es un pelegrino, como todo el resto de los miembros de la *ciudad de Dios*, que marchan «por este valle de lágrimas y suspiran por la patria soberana»<sup>43</sup>.

40. Hay que recordar que algunos autores amplían a san Isidoro la nómina de los Padres de la Iglesia.

41. San Agustín, *Las confesiones*, libro VI, capítulo XVI, 26, *Obras de San Agustín*, t. II, Madrid: BAC, 1991, p. 259.

42. *Ibid.*, libro IX, capítulo XIII, 37, p. 382.

43. *Id.*, *La Ciudad de Dios*, libro XV, capítulo I, 2, y capítulo VI, *Obras de San Agustín*, t. XVI-XVII, p. 996 y p. 1005.

San Gregorio Magno recoge la imagen del cristiano como peregrino penitente, que no hallará la felicidad hasta el encuentro con Dios en la otra vida: «E así como pueblo peregrino son todos los escogidos e justos los quales esta vida cuentan como vn desterramiento para ellos e con toda entencion de su coraçon sospiran el reyno celestial»<sup>44</sup>. A la vez, desglosa y enriquece las acepciones del itinerario agustiniano. En la versión castellana del canciller Ayala, los cursos fluviales son «los ríos de la verdad» que Cristo introduce en los apóstoles. abriendo sus corazones; la carrera es el designio divino, pero también la existencia humana y «la carrera de la santidad», es decir, la línea de conducta a seguir para poder alcanzar tal estado de gracia<sup>45</sup>.

El último de estos significados es el que interesa a san Isidoro, partiendo de la duplicidad de vías que puede elegir el ser humano. En palabras de su anónimo traductor bajomedieval, conviene dejar los senderos o veredas equivocados y tomar «esta carrera por do van a Xristo», que «es la ley por la qual van adios aquellos que le entienden segund que el es»<sup>46</sup>. Pero, además, se detiene en las repercusiones de esta búsqueda del camino correcto en la sociedad civil, estructurada en reinos. El monarca es el guía de su pueblo y, por ello, contrae una tremenda responsabilidad. Sus súbditos le seguirán, tanto si les muestra el camino de la virtud, como el del pecado, en cuyo caso les privaría de encontrar a Dios y conseguir la vida eterna:

E por ende al rey no le cunple pecar por que de forma de pecar a los suyos por el atreuimiento que el toma en fazer pecado. Ca el rey que ligeramente cae en los pecados de ligero muestra la carrera del horror<sup>47</sup>.

La frase tiene una gran trascendencia en el campo de la ética política. Abre un portillo a la deposición del rey, si se considera que, con su conducta, induce a su pueblo a la culpa y al pecado. Pudo ser utilizada, entre otros muchos textos, para justificar la rebeldía nobiliaria contra Juan II y Enrique IV<sup>48</sup>.

### *Los escritos dirigidos a la nobleza*

Los testimonios literarios de Berceo en *Los milagros de Nuestra Señora*, Dante en *La divina comedia* y Jorge Manrique en las *Coplas a la muerte de su padre*,

44. San Gregorio Magno, *Moralia in Job (Español)*. BNM, ms. 10.137, libro XVIII, fol. X vº.

45. *Ibid.*, BNM, ms. 10.138, libro XXXIII, fol. CXXVII, libro XXXII, fol. CXVIII, libro XXVII, fol. XIII vº y libro XXXIII, fol. CLI.

46. San Isidoro, *De sumo bono*, BNM, ms. 9504, capítulo XIX, de la ley, fol. XXXII vº.

47. *Ibid.*, capítulo CXXV, «de los pecados de los príncipes», fol. CLXXV.

48. Isabel BECEIRO PITA, «Argumentos ideológicos de la oposición nobiliaria bajo los Trastámara», *Cahiers de linguistique et de civilisation hispaniques médiévales*, 25, 2002, p. 220-221.

muestran que la imagen de la vida como camino había tomado carta de naturaleza en el siglo XIII en el conjunto del Occidente europeo y que, durante todo el período bajomedieval, había calado profundamente entre los laicos. En la Corona de Castilla se inserta, durante el siglo XV, en el incremento de una literatura de divulgación de los valores morales, de raíz mendicante. Enlaza, por otra parte, con el tema de las mudanzas de la fortuna, «que trasmuda los cursos e las ruedas guía»<sup>49</sup>, y con el sentimiento de fugacidad de la vida.

Los libros y opúsculos dirigidos a los grandes magnates se inscriben en una vinculación con el autor de mecenazgo o de *familiaritas* y proponen, explícita o implícitamente, a su destinatario, el ejercicio de la ética política y un comportamiento adecuado al papel modélico de religiosidad, exigido a la realeza y a los grupos dominantes.

En este sentido, los textos más expresivos son el *Breviloquio de virtudes*, de Diego de Valera, y los *Evangelios moralizados*, de Juan López de Salamanca o Zamora. Ambos tienen como objetivo último impulsar la práctica de las virtudes y su plasmación en buenas obras.

El *Breviloquio* está dedicado a don Rodrigo Alfonso Pimentel, cuarto conde de Benavente, en agradecimiento a los favores recibidos del padre del conde y anterior titular del señorío. El discurso de este opúsculo adopta la forma de periplo marino azaroso, recogiendo ese motivo, a la vez real y tópico, que en las novelas bizantinas y la épica clásica llevaba aparejado graves riesgos de naufragio. La conducción de la nave a buen puerto sólo es posible si cuenta con los pertrechos adecuados:

E pues conocéis cuánto es breve la más larga vida e a cuántas miserias es obligada e cuánt[o] peligroso es este mar en que navegamos, con gran diligencia fornid vuestra fusta de tales pertrechos que vientos contrarios non vos enpescan, por bravos que sean. Que para salir a puerto seguro de golfo lleno de tantos peligros, bien conviene fusta velera e sabio piloto, aguja ligera, sonda pesada e jeme prudente<sup>50</sup>.

Valera detalla cuidadosamente cada uno de los aparejos del barco, equiparándolos con las diferentes virtudes teologales y cardinales y expone, al modo de los tratados del género del *regimine principis*, su vertiente práctica en el comportamiento de todo ser humano y, especialmente, en el que tiene a su cargo el ejercicio del poder. La respetuosa frase final, a manera de oración, viene a recordar que el propósito del tratado es ayudar al conde a transitar adecuadamente por el itinerario de su existencia.

49. *Cancionero de Juan Alfonso de Baena*, Brian DUTTON, Joaquín GONZÁLEZ CUENCA (ed.), Madrid, 1993, 338, p. 600.

50. Diego de VALERA, «Breviloquio de virtudes», *Prosistas castellanos del siglo XV*, t. I, Madrid: BAE, 1959, p. 147-154.



Los *Evangelios moralizados* fueron escritos para la condesa de Plasencia por su confesor, el dominico Juan López de Salamanca o Zamora<sup>51</sup>. Consiste en la exposición y glosa de los textos evangélicos correspondientes a las principales fiestas litúrgicas del año. Entre ellas, Juan López comenta el «evangelio del lunes de Pascua florida», relativo a la visita de Cristo a sus discípulos de Emaús, presentando a Jesús e, implícitamente, a sus discípulos, como peregrinos. Esta equiparación no constituye una novedad, pero sí hay que resaltar los argumentos y la profusión y variedad de las imágenes empleadas, que se estructuran, esencialmente, en dos planos:

El primero está constituido por la narración del episodio evangélico y su lectura pastoral. La marcha de los discípulos al castillo de Emaús, cerca de Jerusalén, y su encuentro con Cristo, se utiliza para extraer enseñanzas directamente orientadas a los laicos. Con este fin, se ponen de relieve dos elementos: los seguidores del Mesías que personifican, a la vez, el fiel cristiano y las pautas de conducta que debe guardar para alcanzar la vida eterna, y la ciudad de Jerusalén, como expresión de la Iglesia militante.

El segundo tiene un carácter más profundamente alegórico. Desarrolla la figura del Salvador como peregrino, en principio por su propia misión, que conlleva el descenso a la tierra, tomando naturaleza humana, el sufrimiento de penalidades durante su vida y los sufrimientos por la pasión. Por otro lado, se le hace portador de los atributos de romero, que se comparan con los suplicios recibidos o con los dones derramados sobre el género humano. Su objetivo último es subrayar el amor de Cristo, manifestado a través de la Encarnación, su misma vida, y la Pasión y Redención.

Ahora bien, la lección aportada al creyente no es el peregrinaje en sí mismo, sino su significado moral y religioso, expuesto, como ya se ha dicho, al tratar del itinerario seguido por los seguidores del Maestro y de los sesenta estados de distancia entre Emaús y Jerusalén. Se puede sintetizar en la adoración devota a la divinidad, el rechazo a los vicios, cumplir los mandamientos y practicar la misericordia y la caridad:

Estos dos discípulos son dos virtudes: amor de las cosas del cielo e temor de las penas del infierno [...] Éstos han de ir juntos, que uno sin otro non val cosa. E luego Ihesú Cristo es compañero en su camino de sesenta estados. Diez vezes seys son sesenta: quiere dezir que por el camino de los diez mandamientos, como dixo nuestro Señor (Mathei, XIX): «Si vis ad vitam yngredi, serva mandatu» («Si quieres entrar a la vida, guarda los mandamientos de Dios»).

51. Juan LÓPEZ DE SALAMANCA, *Evangelios moralizados*, ed. y estudio de Arturo JIMÉNEZ MORENO, Salamanca: Universidad de Salamanca, 2004. Las páginas 349-369 son las que contienen la transcripción del evangelio analizado aquí.

Por este camino de diez e con espensa de las seys obras de misericordia que pone nuestro Señor, cunple de yr al alto castillo del çielo, e nuestro Señor será con todos compañero. E nós dezirle hemos con fiuza cada uno por sí: «*Viam mandatorum tuorum cucurri cum dilatasti cor meum*» («Señor, quando Tú alargaste el mi coraçón fasta el çielo con amor e fasta el ynfierno con temor, yo corrí el camino de tus mandamientos»)<sup>52</sup>.

Si en el *Liber Sancti Iacobi* se ensalzaba la condición de romero porque, entre otras cualidades, llevaba aparejada un proceso ascético y un ideal regenerador<sup>53</sup>, a fines de la Edad Media se pone el acento, más que en la actividad física del viaje piadoso, en el proceso de purificación interior y en una existencia cotidiana presidida por las obras pías.

De este cambio en la religiosidad se hace eco el testamento don Alonso Pimentel, quinto conde de Benavente, otorgado el 16 de noviembre de 1529. Este señor había fundado en 1517 el hospital de la Piedad de Benavente, para el socorro de pobres y enfermos, que nueve años después ampliaba sus objetivos a los romeros que pasaban por la villa condal para acudir a Santiago<sup>54</sup>. Por tanto, declara en sus últimas voluntades que confía en que el establecimiento de esta institución caritativa le valga la misericordia divina:

[...] y tengo mucha esperança en nuestro señor que porel bien que enel se faze a los pobres que a el viene[n] q[ue] el nos dexo encome[n]dados por tesoro conq[ue] llevamos al çielo los meritos dela peregrinaçion desta vida ha de perdonar mis pecados<sup>55</sup>.

52. *Ibid.*, p. 351.

53. Aires Augusto NASCIMENTO, «*Viator e peregrinus*. Registros da construção da viagem», in: *Homo viator. Estudos em homenagem a Fernando Cristovão*, Lisboa: Edições Colibri, 2004, p. 173-187.

54. Los fines del hospital de Nuestra Señora de la Piedad están contenidos en la escritura fundacional, de Cigales, 3 de junio de 1517, y en las ordenanzas, constituciones y estatutos del Hospital, aprobadas por don Alonso en Benavente, 28 de febrero de 1526. Rafael GONZÁLEZ RODRÍGUEZ, «Escrituras fundacionales del hospital de la Piedad de Benavente», *Brigecio*, 8, 1998, p. 169-193.

55. AHN. Sección Nobleza, Toledo: Osuna. Leg. 423, n° 121.